

# アリストテレス政治学における『コイノーニア』と家と王の統治

荒 木 勝

はじめに

第一章 コイノーニアの語義について

第二章 家統治の二重性

第三章 家長の統治と王の統治

結びにかえて

## はじめに

アリストテレスの政治学を理解するには、まずなによりも、『政治学』に登場するアリストテレス固有の基本用語の正確な把握が前提とされることはいうまでもないことである。筆者自身、この点について若干の検討を試みてきたが、本稿は、そうした試みをさらに一歩進め、すでに筆者の「アリストテレスにおける『自然』と『作為』」の中で検討を試みた「コイノーニア」*κοινωνία*なる語に焦点をあて、それがアリストテレス政治学の理解にとって、いかなる意義を有するかについて、一つの問題を提起しようとするものである<sup>〔1〕</sup>。

なお、本稿で用いるアリストテレスのテキストはオックスフォード版であり、翻訳は岩波のアリストテレス全集

訳と岩波文庫版の翻訳を参考にしたが、基本的には自分の翻訳に拠った。引用箇所の表示はベツカー版に付けられた数字に拠るものとする。

(1) 拙稿「アリストテレスにおける『自然』と『作為』」(名古屋大学法政論集第一五四号、一九九四年三月)。

## 第一章 「コイノーニア」の語義について

従来、わが国のアリストテレス『政治学』の翻訳において、このギリシャ語「コイノーニア」*κοινωνία* は「共同体」と訳されてきたが、すでに前論文で指摘したように、欧米の翻訳、特に英訳のそれは、少なくとも三種類の訳語を与えている。「パートナーシップ」*partnership* (ラッカム)、「アソシエーション」*association* (バーカー)、「コミュニティ」*community* (ジョウエット)という三種類の訳語の存在は、この「コイノーニア」というギリシャ語が欧米語においてすら正確な翻訳が不可能であるということを示唆しているのであり、この点は、古典的なアリストテレス『政治学』の注釈者W・L・ニューマンも指摘するところであり、また今日の代表的注釈者J・オボネやE・シュトルンプもその注釈の中で確認しているところである。

今この「コイノーニア」の語義をニューマン、オボネの注釈に従って整理すれば、アリストテレスの使用する「コイノーニア」には、およそ次の四つの意味が内包されているといつてよいであろう。

(1) 「コイノーニア」は、少なくとも、互いに異なった二人以上の人間から成り立っているということ。

『ニコマコス倫理学』第五卷第五章の以下の文章は、その点を示している。

「というのは、コイノーニアが成立するのは、二人の医者の間においてではなく、医者と農夫の間においてであり、一般には異なった人々、等しくない人々の間においてである。しかしこれらの人々は均等化されねばならない。交易に関わる物がすべてなんらかの仕方と比較可能なものとならなければならない理由はそこにある。」(1133 A 16-A 19)

“ὁ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ’ ἐξ ἰατροῦ καὶ γεωργοῦ, καὶ ὅλως ἐτέρων καὶ οὐκ ἴσων ἀλλὰ τούτους δεῖ ἰσασθῆναι. διὸ πάντα συμβλήτῃα δεῖ πῶς εἶναι, ὥν ἐστὶν ἀλλοτῆ.”

「それゆえに、あらゆるものに価格をつけておくべきである。なぜならそうすれば交易が常に可能となり、そして交易があれば、コイノーニアがあるから。」(1133 B 14-B 16)

“διὸ δεῖ πάντα τιμηθῆσθαι οἷα γὰρ αἰ ἐστὶ ἀλλοτῆ, εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία.”

この文脈では、明らかに「コイノーニア」は、交易関係を指す言葉である。したがってまた異なる商品の所有者が交易において取り結ぶ関係は、相互に交換したいという意志の行使の結果として成立する関係でもあるから、この交易関係を媒介する貨幣の本質についても、アリストテレスは、それをノモスⅡ人間的なものと解するのである。

「それゆえ、先に述べたように、あらゆるものは、ある一つのものによって計量されることが必要である。この一つのものとは、ほんとうは、あらゆるものの場合を含むところの需要である。というのは、もし需要が少しも存在しないか、ないしは同じ程度になかったら、交易は成り立たず、また同等なものとしての交易は生じないであろう。しかし貨幣が、いわば需要の代わりに、申し合わせにもとづいて生じた。」

それゆえにそれは、『貨幣』(ノミズマ)という名前を持っている。すなわち『自然』(フュシス)によってではなく、『掟り人為』(モノス)によって、という意味である。すなわち、これを変更することや、これを役立たないものにすることは、我々次第だから。」(1133 A 25-A 31)

“δεῖ ἄρα ἐνὶ τῇ πάντῃ μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ' ἐστὶ τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἡ χρεῖα, ἢ πάντα συνέχει· εἰ γὰρ μὴ ἐν δέοντο ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ ἢ οὐκ ἢ αἰνῆ οἶον δ' ἡ ἀλλαγὰ τῆς χρεῖας τὸ νόμισμα γένοιτο κατὰ συνθήκην· καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστὶ, καὶ ἐφ' ἧμιν μεταβαλεῖν καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον.”

(2) 「コイノーニア」の関係においては、その構成員はなんらかの善を持っており、それを互いに交換することができる。相互の善の交換なしには「コイノーニア」は成立しない。この点は前掲の引用文からも明らかであろう。商品所有者は、自分の持っている商品を、相手にとっての善として相互に交換するわけである。

(3) 「コイノーニア」の構成員は、一つの共通の行為によって結合する。「コイノーニア」“κοινωνία”は、「コイネオー」“κοινοῦναι”（共同であることをする、参加する、分担する）という動詞の名詞形であるから、「コイノーニア」の語義には、共通行為への参与という意味が内包されている。バーカーやラツカムが「コイノーニア」の英訳に「アソシエーション」、「パートナーシップ」の語を採用したのも、これらの英語が、「コミュニティ」“community”よりも、より多く「参加」「行為」の意味を含むからであった。この点を示すものに『ニコマコス倫理学』第九卷第十二章の次の文章がある。

「それゆえ、ある人々は、ともに飲み、またある人々はともにさいころ遊びをし、また他の人々はともに体育

や狩猟をし、ともに哲学をする。すなわち各々の人々はそれぞれ自分たちが最も愛することがらにおいてともに日を過ごすのである。すなわち人々は友人とともに共生しようと望むために、生を共にしていると感じられることがらを行い、それに共同で参加する（コイノーネオ）のである。」（1172 A 3-A 8）

“διόπερ οἱ μὲν συμπύνουσι, οἱ δὲ συνεβέηουσιν, ἄλλοι δὲ συγγυμνάζονται καὶ συκχυροῦσιν ἢ συμπλοσοφούσιν, ἕκαστοι ἐν τούτῳ συνεμπεύοντες ὃ τι περ μάλιστα ἀγαπᾶσι τῶν ἐν τῷ βίῳ· οὕτως γὰρ βουλούμενοι μετὰ τῶν φίλων, τὰντα ποιοῦσι καὶ τούτων κοινωνοῦσιν ὡς οἴονται οὕτως.”

アリストテレスにおいては、国家もまた、市民の共通の善を達成するために組織されたものであり、その構成員は共通の事柄（評議と裁判）に参加することによって市民となるのであるから、国家もまた市民からなる一つのコイノーニアといわれているのである。『政治学』第七卷第八章の以下の文章を引用しよう。

「というのは、諸々のコイノーニアにおいては、何か一つの共通の同じものが存在しなくてはならないからである。もっとも、その参加の程度は、等しい場合もあれば、等しくない場合もあるが。……国家とは、同等の者からなる一つのコイノーニアであり、その目的は、達成可能な最良の市民生活である。そしてその最良の生活とは幸福であり、また幸福とは、人の力量の完全なる発揮であり、その行使であるから、ある者は、時にはこれに与り、ある者は少ししか与らず、またある者は全く与らないという事態が生ずるのであり、このような事情が、国家の種類や型を生みだし、多くの国家体制を生じさせる原因となっていることは明らかなことである。」（1328 A 25-A 41）

“ἐν γὰρ τι καὶ κοινὸν εἶναι δεῖ καὶ ταῦτό τοις κοινωνοῖς, ἅν τε ἴσον ἅν τε ἄνιστον μεταλαμβάνουσιν.”

……ἡ δὲ πόλις κοινωνία τις ἐστὶ τῶν ὁμοίων, ἕνεκεν δὲ ζωῆς τῆς ἐνδεχομένης ἀρίστης. ἐπεὶ δ' ἐστὶν εὐδαιμονία τὸ ἄριστον, αὕτη δὲ ἀρετῆς ἐνέργεια καὶ χρηστός τις τέλειος, συμβέβηκε δὲ οὕτως ὥστε τοὺς μὲν ἐνδέχεσθαι μετέχειν αὐτῆς τοὺς δὲ μικρὸν ἢ μηδὲν, δηλοῦν ὡς τοῦτ' αἰτίου τοῦ γίνεσθαι πόλεως εἶδη καὶ διαφορὰς καὶ πολιτείας πλείους”

(4) 「コイノーニア」とは、ある種の契約的な共同関係である。この点については、まず『ニコマコス倫理学』第八卷、第十二章の次箇所が検討されるべきであろう

「こうして、すべての友愛は、すでに述べたように、コイノーニアにおいて存在するものである。しかしひとは、親族的な友愛、ならびに友人間の友愛は、他のものから区別すべきであろう。これに対して、市民間の、また氏族間や同じ船の乗組員の間の友愛は、そのような者である限り、より多くコイノーニア的なものの上に成立しているように思われる。というのは、これらのものは、いわば、何らかの約束にもとづいて成り立っているように見えるからである。」(1161 B 11-B 15)

“Ἐν κοινωνίᾳ μὲν οὐκ πάντα φιλία ἐστίν, καθάπερ εἰρηται. ἀφορίσσει δ' αὖ τις τὴν τε συγγενικὴν καὶ τὴν ἐταιρικὴν. αἱ δὲ πολιτικαὶ καὶ φυλετικαὶ καὶ συμπλοκαὶ, καὶ ὅσαι τοιαῦται, κοινωνικαῖς εἰκασι μάλλον· οἷον γὰρ καθ' ὁμολογίαν τινα φαίνονται εἶναι.”

先に見たように、アリストテレスにおいては、国家は一種のコイノーニアであった。なぜなら、国家の成員たる市民は、共通の目的を持って、共通の行為に参与するという共同性を担うからである。そしてアリストテレスによ

れば、「共同性においては、友愛が生じる。」従って、この引用箇所「市民間の友愛」とは、当然、国家的共同性の場において成立するものであるから、他ならぬこの市民間の友愛は、ある種の約束にもとづくものであるということになる。アリストテレスの国家論を、一種の契約的国家論とする見解もこうした理解の上に生じるのである。

だが他ならぬこの箇所の理解をめぐっては、アリストテレス解釈の歴史において、大きな見解の対立が横たわっている。現代フランスの注釈者オボネ自身、「コイノーニア」の契約的側面への言及は『ニコマコス倫理学』に限られるとし、『政治学』と『ニコマコス倫理学』とを切り離し、『政治学』における国家は、家族のような、自然の産物であるとしている。しかしながら、このような把握は、十九世紀末に古典的ともいえるアリストテレス『政治学』の注釈書を刊行したW・ニューマンがすでに言及しているところであり、彼の見解は、アリストテレスの国家論を、いわゆる自然的国家論として理解する大きな潮流の起点ともなっているように思われる。今このニューマンの見解を紹介してみると、およそ次のようである。

まず最初にニューマンは、『ニコマコス倫理学』が言及する、交易関係に代表されるコイノーニアと、『政治学』における、家族、村、国家のコイノーニアとを区別する。前者は、相互に平等なる者の中で成立する共同関係であるが、後者は、その中に支配者と被支配者とを内包している共同関係である。「国家は、確かに一つのコイノーニアであるが、支配者と被支配者との双方から成り立っているコイノーニアである。」他方、契約的關係は、対等者からなる関係である。従って『ニコマコス倫理学』におけるコイノーニアの契約的性格は、『政治学』の世界には妥当しないというのである。<sup>5)</sup>

しかしながら、こうしたニューマンの整理を、E・バーカーは真正面から批判している。バーカーは、『ニコマコス倫理学』と『政治学』との間にはなんらの矛盾・対立もないとし、『政治学』におけるコイノーニアにおいても、一定の約束的、契約的性格を認めている。<sup>6)</sup>バーカーは、アリストテレス政治学におけるギリシャ語の「支配」(アル

ケー)“*αρχή*”の語義の二重性(自由人の間での支配と奴隷主による奴隷の支配)に着目し、とりわけこの「支配」(アルケー)のラディカル・センスを、「率先的行為」「指導」の意味に解して、自由人の間にも、実践的な説得・模範的行為による、同意を通じての支配が存在するとする。とすれば、自由人としての市民のコイノーニアにおいても、自由人として対等の共同的関係がありながら同時に支配・被支配の関係が成立する、<sup>17)</sup>というのである。

しかしながら、ニューマンのいわゆる自然主義的国家論の主張は、アリストテレスのもう一つの論拠にも依拠していた。家から村へ、村から国家への転化が自然的であるとされ、家は一人の家長によって支配されている共同体であるから、家の拡大たる国家も当初においては一人の君主によって支配されていたという主張に依拠して、国家の自然性的性格を商品所有者間の人為的關係に對置するのである。確かにバーカーもまた、アリストテレスにおける、家長権の展開としての王権の成立という論理が存在していることを指摘している。しかし他方でバーカーは、『政治学』第一卷第一章のアリストテレスの文章を引用して、プラトンにおける家族と国家の同一視に對するアリストテレスの批判を紹介して、次のように述べている。「アリストテレスが一方では国家の起源としての家長権を主張し、他方で同時に国家と家との同一視を否定するということは、一見すると矛盾のようにみえる」<sup>18)</sup>。しかしながらアリストテレスにおいては、両方の見解を調停する論理が存在しているとバーカーは主張する。すなわちアリストテレスは、「起源としての国家 the State as beginning」と「現存する国家 the State as existing」を区別している。それによれば、「起源としての国家」は、一人の卓越した英雄と彼に進んで服従しようとする氏族成員を前提とするが、「現存する国家」は、相互に統治し統治される平等者の社会を前提とする。政治生活の初期においては、国家および国家に對する統治と、家および家に對する統治とは区別のないものであった。しかし今や事態は変わり、両者の間には大きな裂け目が存在する。家の支配は君主的(モナルキカル)であるが、政治的(ポリティカル)支配は平等者に對する平等者の支配である。家は主要には生活のために存在するが、国家は良き生活のために存在する。<sup>19)</sup>



これがバーカーのアリストテレス理解の骨子である。これは、アリストテレス政治学の最良のエッセンスをコンステイテューションナリズムに見るバーカーからすれば、当然の理解といえよう。しかしながら、こうしたバーカーの理解は一つの大きな問題を抱え込むことになるのではなからうか。一定の人間集団が国家として成立しているのであれば、それがたとえ「起源の国家」であっても、それは、国家としての本質を持つのであるから、「起源の国家」もまた、市民のコイノーニアでなければならぬはずである。しかし、バーカーによれば、「起源の国家」の構成員は王として君臨する家長と彼に服従する氏族成員である。そうであるとすれば、支配の原理が、原理としては、自然的な血縁の存在に基づいているのか、それとも市民間の何らかの合意（ホモロギア）に基づいているのか、この「起源の国家」の中でも問われることになるであろう。「起源の国家」と「現存の国家」とを対置するバーカーの議論は、この論点を避けているように思われる。

さらにまたバーカーの理解は、アリストテレスの家理解においても、ある不整合をもたらしているように思われる。アリストテレスは、たしかに父の子に対する統治は王的・君主的統治であるとしているが、家の中にいる奴隷に対する奴隷支配とは別に、夫の妻に対する統治を市民的政治的統治であると規定している。

「妻を統治する場合は、市民的政治的統治の方法で統治するのであり、子供を統治する場合は、王的に統治するのである」(『政治学』第一巻第十二章 1259 b 1)

“*γυναικὸς μὲν πολιτικῶς τέκνων δὲ βασιλικῶς.*”

アリストテレスにおいては、家というコイノーニアの中にも市民的政治的統治の要素が存在しているのであるから、家長的統治と国家の市民的政治的統治とは、それほど単純には対立していないということにもなる。バーカー

の理解はその点にも十分な注意を払っていないように思われる。<sup>16)</sup>以下、改めてアリストテレスの家理解、家としてのコイノニアと統治の関係を整理してみよう。

七二

- (2) Barker, E., *The Politics of Aristotle*, Oxford 1946. Jowett, B., *The Works of Aristotle Translated into English*, ed. W. D. Ross, Vol. X, Oxford 1921. Rackam, H., London 1932.
- (3) W. L. Newman, *The Politics of Aristotle*, Oxford 1887. Vol. 1, p. 41. J. Aubonnet, *Aristote Politique* 1960. t. 1, p. 106. E. Schuttrumpf, *Aristoteles Politik* Buch 1, Berlin 1991, p.
- (4) Aubonnet, *ibid.*
- (5) Newman, *ibid.*, p. 42-43. この点は『ニコマコス倫理学』第八卷十二章のこの箇所の「市民間の友愛」の解釈に関わる。
- (6) Barker, *ibid.*, p. 2.
- (7) Barker, *ibid.*, p. lxvii.
- (8) Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*. Dover edition. 1959. p. 275.
- (9) Barker, *ibid.*, p. 276.
- (10) もちろんバーカーにおいても、B・C・四世紀におけるギリシャ社会の女性解放論の諸潮流の存在が指摘されている。例えばエウリピデス、アリストファネスのある種のフェミニズム的見解の存在。結婚制度と一夫一婦制の廃止によって、女性を解放しようとするプラトンの女性解放論の登場の指摘。しかしながらバーカーの視点は、アリストテレスのこの点に関するプラトン批判を私的家族制の擁護という点に集中しているように思われる。公的世界と私的世界の区別の論理の強調が家自体の中に「統治」を見えるという視点をあいまいにさせているのではなからうか。

## 第二章 家統治の二重性

アリストテレス政治学を理解にとって最も重要な概念が、アルケー（統治）の二重性にあることはすでに指摘し

てきたところである。すなわち一方における奴隷主（デスポテース）による奴隷の支配と、他方における自由人による自由人の統治。これが一つの言葉アルケーによって表現されていることにまず注意しなければならない。

「実際、奴隷主的統治（デスポテイク・アルケー）というものがある。これは、生活に不可欠なものに関する統治を指すのであるが、……しかしながら、生まれにおいて同等な者、自由な者を統治する、もう一つ別の統治というものがある。事実我々は、この統治を、市民的政治的統治（ポリテイク・アルケー）であると言っている。そしてこの場合は、統治者は自ら統治されることによってこの統治を学ばねばならない。」（1277 A 33-1277 B 10）

“ἐστὶ γὰρ ἀρχὴ δεσποτική· ταύτην δὲ τὴν περὶ τὰ ἀναγκαῖα λέγομεν, …… ἀλλ’ ἐστὶ τις ἀρχὴ καθ’ ἣν ἀρχει τῶν ὁμοίων τῷ γένει καὶ τῶν ἐλευθέρων. ταύτην γὰρ λέγομεν εἶναι τὴν πολιτικὴν ἀρχήν, ἣν δεῖ τὸν ἀρχοντα ἀρχόμενον μάθεῖν.”

だがこの統治の二重性は、いわゆる国政に関する場と、家の内部の奴隷支配の場との二重の場に現れているだけではない。さらに家の中にもこの統治の二重性が現れているとアリストテレスは言う。

「完全な家は奴隷と自由人からできている。しかしあらゆるものごとの探求は、その最小の部分から始めるべきであるから、家の最初の、最小の部分は、奴隷主と奴隷、夫と妻、父と子であるから、これら二つについて、その各々は何であるのか、どのようなものであるのかを考察しなければならぬ。」（1253 B 4-1253 B 8）

“οἰκία δὲ τέλειος ἐκ δούλων καὶ ἐλευθέρων. ἐπεὶ δ’ ἐν ταύτῃ ἐλαχίστοις μέρεσιν ἕκαστον ζητητέον,

πρώτα δὲ καὶ ἐλάχιστα μέλη οἰκίας, δεσπότης, καὶ δούλος, καὶ πόσις καὶ ἄλοχος, καὶ πατήρ καὶ τέχνη, περὶ τριῶν αὖ τούτων σκεπτέον εἴη τὴ ἑκαστον καὶ πόλον δεῖ εἶναι.”

ここで挙げられている妻と子は、アリストテレスにおいては、自由人のカテゴリーに入れられていることは前稿でも指摘したところでもあるが、その点はアリストテレス自身が力説しているところであり、ギリシャ人の妻と野蛮人の妻との違いを強調しているところからも明らかなことである。

「ところで、女性と奴隷とは、その自然本性において相違がある。……しかし野蛮人の間では、女性と奴隷は同じ位置にある。」(1252 B 1-B 6)

“φύσει μὲν οὖν διαίρεται τὸ θῆλυ καὶ τὸ δούλον……ἐν δὲ τοῖς βαρβάροις τὸ θῆλυ καὶ τὸ δούλον τῇ αὐτῇ ἔχει τὴν φύσιν.”

ギリシャにおいては、妻と子は、自由人であり、奴隷とは本来的に区別された存在であるというのがアリストテレスの確信であった。だが、現実には、この妻子を統治する家長と家の内部の奴隷を支配する奴隷主とは同一人物であることが多いであろう。従ってまたアリストテレスにおいては、家政術（オイコノミーケー）もまた家長（オイコノミコス）が行う術として三つの分野が区別されているのである。しかしアリストテレスにおいては、この家長固有の統治と家長が現実に行う奴隷主としての統治とは、カテゴリーとして明確に区別されている。

「家政術には三つの部分があったが、その一つは、奴隷主としての統治（デスポティケー）であり、これにつ

いては、先に述べたところである。もう一つは父としての統治（パトリケー）であり、第三には婚姻に基づく統治（ガミケー）である。そして実際、妻と子を統治する。しかし、両者とも自由人として統治されるが、その統治の方法は同じではない。夫が妻を統治するのは市民的政治的統治の方法（ポリテイコース）によって、子供を統治するのは王的統治の方法（バシリコース）によってである。というのは、男は自然本性的には女よりも指導力があるから。もちろんたまたま自然本性に反する場合は別であるが。そして年長でかつ成熟した大人は、年少で未熟な者よりも指導力があるから。」(1259 A 37-1259 B 4)

“Ἐπεὶ δὲ τρία μέρη τῆς οἰκονομικῆς ἦν, ἐν μὲν δεσποτικῇ, περὶ ἧς εἰρηται πρότερον, ἐν δὲ πατρικῇ, τρίτον δὲ γαμικῇ καὶ γὰρ γυναικὸς ἀρχεῖ καὶ τέκνων, ὡς ἐλευθέρων μὲν ἀμφοῖν, οὐ τοῦ ἀνδρὸς δὲ τῶτον τῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ γυναικὸς μὲν πολιτικῶς τέκνων δὲ βασιλικῶς· τὸ τε γὰρ ἄρρεν φύσει τοῦ θήλεος ἡγεμονικώτερον, εἰ μὴ που συνέστηκε παρὰ φύσιν, καὶ τὸ πρεσβύτερον καὶ τέλειον τοῦ νεωτέρου καὶ ἀτελοῦς.”

つまりアリストテレスは、家の中には二つの原理的に異なる統治原理が存在しているというのであり、さらに夫の妻に対する統治は市民的政治的な統治であるという。もちろん夫の妻に対する統治と、国政レベルでの統治との間には大きな相違点があることもアリストテレスは看過していない。

「ところが、大多数の市民的政治的統治においては、統治者と被統治者とは互に入れ替わる（というのは、その統治は、その自然本性において等しい者からなり、また彼らの間では少しも相違がないように志向するからである）。……しかし男は女に対して常にこのような市民的政治的統治の方式で統治する。」(1259 B 4-1259

B 10)

“—ἐν μὲν οὖν ταῖς πολιτικαῖς ἀρχαῖς ταῖς πλείοταις μεταβάλλει τὸ ἔργον καὶ τὸ ἀρχούμενον (ἐξ ἑαυτοῦ γὰρ εἶναι βούλεται τὴν φύσιν καὶ διαφέρειν μηδὲν)…… τὸ δ' ἄρρεν ἀεὶ πρὸς τὸ θῆλυ τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον.”

しかしながら、もし男が女に対して、交代せず常に統治するというのは、やはり市民的政治的統治の原則に背馳するのではなからうか。アリストテレスの発言は矛盾を含んでいるようにも見える<sup>13</sup>。それではいかなる意味においてアリストテレスは男の女に対する統治を市民的政治的統治と呼んだのであろうか。この点についてはアリストテレスは『ニコマコス倫理学』の中で、ある示唆的表現を用いて言及しているように思われる。

『ニコマコス倫理学』第八卷第十章の次の文書を検討してみよう。

「しかし国家体制には三種類があり、またそのいわば破滅的形態たる逸脱形態にも同数の種類がある。すなわち王制、そして貴族制、そして一定の財産を国政参加の資格とするもの、そしてこれはティモクラテイクと呼ぶのがふさわしいと思われるが、しかし通常大抵の人々はこれをポリテイアと呼んでゐる。そしてこれらの内で最善なものは王制であり、最低のものはティモクラテイクである。……ひとはこれらの国家体制の似姿、いわばその範型を家の中に求めることができるであらう。……夫と妻の共同的結合（コイノーニア）は貴族制的であるようにみえる。なぜなら夫は自分の価値に相應しく統治し、また夫がしなければならぬことについては統治するが、妻に相應しい事柄についてはこれを妻に委ねるからである。もし夫があらゆる事柄の上に絶対的な支配権を振うならば、彼はその統治を寡頭制に変えるのである。というのは、かれは自分の価値に反し

て統治しているのであり、妻よりも優れた者として統治しているのではないからである。ただ時々妻が統治している場合があるが、それは彼女が女相続人であるからである。それゆえこの統治は、人の卓越的力量においてなされているのではなく、まさに寡頭制におけるように富と力においてなされているのである。」(1160 A 31-1161 A 3)

“Πολιτείας δ' ἐστὶν εἶδη τρία, ἴσαι δὲ καὶ παρεκβάσεις, οἷον φθοραὶ τούτων. εἰσὶ δ' αἱ μὲν πολυτεῖαι βασιλεία τε καὶ ἀριστοκρατία, τρίτη δὲ ἀπὸ τιμημάτων, ἣν τιμοκρατικὴν λέγουσι οἰκείου φαίνεται, πολιτείαν δ' αὐτὴν εἰσθασιν οἱ πλείστοι καλεῖν. τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία, χειρόστη δ' ἡ τιμοκρατία. .... ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λαμβοί τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις. .... ἀνδρὸς δὲ καὶ γυναικὸς ἀριστοκρατικὴ φαίνεται κατ' ἀξίαν γάρ ὁ ἀνὴρ ἄρχει, καὶ περὶ πάντα ἃ δεῖ τὸν ἀνδραῖ ὅσα δὲ γυναικὶ ἀρμόζει, ἐκείνη ἀποδίδωσιν. ἀπάντων δὲ κυριέων ὁ ἀνὴρ εἰς ὀλιγαρχίαν μεθίστησιν· παρὰ τὴν ἀξίαν γάρ αὐτὸ ποιεῖ, καὶ οὐχ ἡ ἀμείνων. ἐνίοτε δὲ ἄρχουσιν αἱ γυναῖκες ἐπικλήροι οὖσαι οὐ δὴ γίνονται κατ' ἀρετὴν αἱ ἀρχαί, ἀλλὰ διὰ πλοῦτον καὶ δύναμιν, καθάπερ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις.”

ここには、夫の統治は夫自身の価値、力量に基づくものだという点において、統治する側の統治能力が前提とされているということだけでなく、家における夫と妻との役割分担が主張され、夫はあらゆる家事において支配的な権力を一方的に行使してはならないという、一種の相互性が説かれている。この点はさらに次の文章(『ニコマコス倫理学』第八卷第十二章)によっても確認されるところである。

「夫婦の間に愛が存在するのは自然本性に即したものだと考えられる。というのは、人間は自然本性的に市民的政治的な者である以上に、二人一組になるものであるから。実際、家は国家に先行するものであり、またより不可欠なものであって、子作りは動物の間においていっそう共通的なものであるから。しかし他の動物との共通性はそこまであって、人間は、ただ子作りのためだけではなく、生活に役立つものを得るために同棲する。すなわち人間にあっては、仕事は初めから分化されており、男の仕事と女の仕事は別である。こうして男と女は自分に固有のものを共同の用に供することによって互いに助け合う。これらの理由によってこの愛には有用なものも快いものも含まれていると考えられる。」(1162 A 16-1162 A 25)

“ἀνδρὶ δὲ καὶ γυναικὶ φιλία δοκεῖ κατὰ φύσιν ὑπάρχειν ἀνθρώπος γὰρ τῇ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν, ὅσῳ πρότερον καὶ ἀναγκαϊότερον οἰκία πόλεως, καὶ τεκνοποιία κοινότερον τοῖς ζώοις. τοῖς μὲν οὖν ἄλλοις ἐπὶ τοσοῦτον ἡ κοινωνία ἐστίν, οἱ δ' ἀνθρώποι οὐ μόνον τῆς τεκνοποιίας χάριν συνωικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τοῦ βίου εὐθὺς γὰρ διήρηται τὰ ἔργα, καὶ ἔστιν ἕτερα ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν τιθέντες τὰ ἴδια. διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χρησίμουν εἶναι δοκεῖ καὶ τὸ ἡδὺ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ.”

アリストテレスにおいては、「いかなる愛も、共同的結合（コイノーニア）において存在する。」以外にはない。夫と妻はそれぞれの異なった仕事を共同の用に供し、互いに助け合う存在である。ここには相互の協力と連帯の論理が語られている。従ってこうしたコイノーニアの内に成立する男の女に対する統治はまさにこのコイノーニアの維持に役立つ統治でしかありえないであろう。アリストテレスが、この統治を貴族制的統治としたのも、男における統治の原理が、男の優れた力量（アレテー）に基づくものであったからであり、それは市民的政治的統治の原理



に反するものではないのである。この点を敷衍すればおよそ次のように言うことができるであろう。ここでは夫の妻に対する統治に対して、一定の相互性を前提とする論理が語られている。もちろんその相互性は、男の女に対する優位性、指導力の卓越性そのものを前提にしていることは確かであろう。そしてその前提そのものの根拠についてアリストテレスはついに明確な説明を与えていないと言つてよいであろう。ポリスが一種の戦士共同体としての性格を持ち、従つて戦争における男の力の優位性が前提となつていとも考えられる<sup>15</sup>。またアリストテレスの生物学的分析の成果もこの前提の根拠となつていとも考えられる。いずれにしても、人間の魂の能力において、女は男と同じように判断評議する能力を持つていともされながら、その能力には男のような力がないとされているのであつて、この点では、アリストテレスの判断は、ギリシャの当時の標準的理解を表明しているだけであるかもしれない<sup>16</sup>。しかし重要なことは、この統治が自由人による自由人の統治とされたことによつて、男による女の統治が、統治する側の卓越的力量を前提とし、女性の家庭内における仕事の権限を認めていることである。男は家族を統治するためには、自分の家族の幸福と安全にたいして自分の卓越的力量（アレテー）を証明しなければならない。とりわけ正義、節制、勇氣、分別の点で優れた人間であることによつて、自分の統治への合意を獲得しなければならない。そうではなく男が暴力と強制だけで女を統治しようとするなら、かれは奴隸主としてそうすることになる。力と富に基づいて統治するなら、それは寡頭制的統治である。これは家族のコイノーニアを破壊することである。およそそのような文脈において、アリストテレスは夫の妻に対する統治を市民的政治的統治と規定したのではないかと思われるのである。

それでは、父の子に対する統治については、どのように考えられたのであろうか。アリストテレスにおいては、子もまた自由人のカテゴリーに属したから、父の子に対する統治も自由人の自由人に対する統治として把握される。

しかしそれは夫の妻に対する統治とは異なる特徴を持っている。

「父の子に対する統治は王的である。というのは、生んだ者は愛情と年長であることによって統治するからであり、そしてこれこそは王的統治の特徴であるから。それゆえホメロスは正當にも、すべての人間および神々の王たるゼウスのことを『人間および神々の父』と言って呼びかけたのである。なぜなら、王たる者は、その自然本性において卓越していなければならないが、生れにおいては同等の者でなければならないからである。これはまさしく年長者の年少者に対する、父親の子に対する関係である。」(1259 B 10-1259 B 17)

“ἡ δὲ τῶν τέκνων ἀρχὴ βασιλική· τὸ γὰρ γευῆσθαι καὶ κατὰ φύσιν ἀρχον καὶ κατὰ πρεσβείαν ἐόντι, ὅπερ ἐστὶ βασιλικῆς εἶδος ἀρχῆς. διὸ καλῶς Οὐμπος τὸν διὰ προσηγορευσέν εἰπὼν “πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε” τὸν βασιλέα τοῦτων ἀνάντων. φύσει γὰρ τὸν βασιλέα διαφέρει μὲν δεῖ, τῷ γένει δ’ εἶναι τὸν αὐτὸν ὅπερ πέπονθε τὸ πρεσβύτερον πρὸς τὸ νεώτερον καὶ ὁ γευήσας πρὸς τὸ τέκνον.”

妻に対する夫の統治が市民的政治的統治の方法あるいは貴族制的統治の方法でなされたとされたのに対して、父による子の統治は、王的統治の方法によるものとされている。その点では、父の子に対する優越的位置は妻に対する夫の優越的地位よりも大きいものとされている。王たる者は自然本性において卓越していなければならない。その卓越性は、生んだ者としての彼の子への愛情であり(「親は子を自分自身のごとくに愛する」)、年長者が持つ経験的知恵である(「年少者が政治学の適当な聴講者でないのはそのためである。なぜなら彼は生活に即した実践に無経験であるが、政治学に関する諸議論はここから出発し、これに関して論ずるものであるから」『倫理学』第一卷第三

章)。だがその優越的地位は、絶対的超越的なものではない。生れにおいて同等な者であるから、というのである。こうしたアリストテレスの観点は『ニコマコス倫理学』においても確認されるところである。

「すなわち、父の息子達に対する共同的結合（コイノーニア）は王制の形態を有する。なぜなら父親の関心は子供達に向けられているからである。ホメロスがゼウスを父と呼ぶのもこういう所に起因している。というのは、王制は父親的統治を志向するものであるから。しかしペルシャ人の間においては、父親の統治は僭主制的である。というのはそこでは父親は息子達を奴隷として使役しているからである。」（1160 B 24-1160 B 29）

“ἡ μὲν γὰρ πατὴρ πρὸς υἱὲς κοινωνία βασιλείας ἔχει οὐκ ἄλλα· τῶν τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει· εὐτεῦθεν δὲ καὶ “Ὀμηρος τοῦ δια πατέρα προσαγορεύει· πατρικὴ γὰρ ἀρχὴ βούλεται ἡ βασιλεία εἶναι. ἐν Πέρσας δ’ ἡ τοῦ πατρὸς τυραννική· κἀνταῦτα γὰρ ὡς δούλους τοὺς υἱέσιν.”

ここでは、アリストテレスは、父親の息子に対する統治は、息子を奴隷として使役するものではない、と明確に述べており、その観点から、ペルシャ人の父親的統治が息子を奴隷として支配している仕方を王制的ではなく僭主制的である、としているのである。

従って、これまで述べてきたことから明らかなように、アリストテレスにおいては、家の統治には二重の統治原理が存在しており、それは自由人による自由人の統治としての家長による妻子の統治であり、また奴隷主による奴隷の統治であった。しかもこうした家族内の統治こそが国家体制の統治の範型（パラダイグマ）をなしていると捉えられている。従ってアリストテレスが『政治学』の中で、家族の外にある政治空間のみならず家族内の秩序の在り方も政治学の対象とし、そこにおける統治様式に種々の区別を設けたのはむしろ当然のことであったといふべき

であらう。<sup>(11)</sup>

八二

(11) ギリシャ語アルケー“arche”のラディカルセンスについては、『形而上学』第五卷第一章を参照すべきである。始まり、原理、第一、統治。

(12) 拙稿「アリストテレス政治学の基本用語『ポリテウマ』について」(岡山大学法学会雑誌 第四九卷第三・四号、二〇〇〇年三月)なおアリストテレスにおける女性論については、R. Mulganの“*Aristotle and the Political Role of Woman*” in *History of Political Thought*, Vol. XV, No. 2, Summer 1994, p. 179-202, *Feminist Interpretations of Aristotle*, Ed. C. A. Freeland, Pennsylvania State University Press, を参照。とくにMulganの論文はアリストテレスの女性論をめぐる諸潮流、諸論点をクリアーに整理しており、まず最初に検討すべき好論文であらう。彼はこの潮流を二つのグループに整理する。(1)良き家庭人アリストテレス。一夫一婦制擁護者であり、相互の愛情と協力を含んだ伝統的家庭の支持者。アリストテレスの遺言状の重視。ニューマン、バーカー、ロス。(2)性差別主義者アリストテレス。受胎における男性精子の理性原理。支配者と被支配者という関係。女性の心理能力の男性にない劣位。不完全性の主張。オーキン、エルシュタイン。(3)隠れフェミニストとしてのアリストテレス。従属というより相互性の強調。政治的平等の主張。女性の自由人としての存在。アリストテレスのテキストのシュトラウスの解釈(隠された意味を探り、アリストテレスの皮肉を理解せよ、という解釈)。Mulgan自身の立場は、第三の潮流のアリストテレス解釈に批判的であり、また同時に第二の解釈の行き過ぎにも距離を置いているように見える。なによりもまずアリストテレスを歴史的に正確に把握せよ、というのが彼の主張であらう。しかしこのような歴史主義的理解には他方では、逆に古典的作品から我々は何を普遍的なものとして引き出すかという問題が投げかけられるであらう。アリストテレスの時代史的制約を踏まえつつ、そこから普遍的に意義あるものを引き出すという方法が問われていると思われる。その点については、本質主義をめぐる論点を整理し、自らのアリストテレス像を対置しているM. Nussbaumの論文は検討に値すると思われる。M. Nussbaum, “*Human Functioning and Social Justice: In Defence of Aristotelian Essentialism*”, in *Political Theory*, vol. 20, 1992, p. 203-246.

(13) まさにこの箇所を理解をめぐって、アリストテレスの女性論の評価は分れている、といってもいいであらう。Mulganの前掲論文参照。第三の潮流は、この箇所を、この直後に展開されているアマシスの逸話の解釈と結びつけて、アリストテレスのアイロニーの表現と理解する。

(14) 『政治学』第七巻で展開される理想的国家における戦士の部分の存在。あるいは第五巻で指摘されている、民主制の拡大に

貢献した水兵の役割等。

(15) 『動物発生論』: 728 a 18-20, 737 a 18-20.

(16) 『政治学』第一巻第二三章の次の箇所も、アリストテレスの女性論の評価を分ける重要箇所である。「靈魂の諸部分はすべての人に備わっているが、しかしそのあり方が異なっている。奴隷は思慮評議する部分をまったく持っていないのであるが、女性はその一部を持っているが、しかし力がない(アクロン *akroon*)。子供はそれを持つてはいるが不完全である。』第三の潮流は、この部分もアリストテレスのアイロニーの表現と解する。しかしまたこの「力がない」(アクロン)の理解も分かれている。女性の靈魂の内部において、その統制力のなさを表現しているとすれば、女性の感情的性格の強さの表現とも解される。また人間関係における調整能力のなさを表現しているとも解される。しかしながら、いずれにしても今日まで明確な解釈が出されていない箇所である。

(17) 以上のようなアリストテレス解釈は、H・アレントが『人間の条件』の中で展開した理解とは、逆の方向に立っている。以下、一つの箇所を例証として挙げておこう。もちろんどの読み方が正しいのかは、究極的には読む人の最終的判断に拠るのであるが。

「政治的であるということは、ポリスで生活することであり、ポリスで生活することとは、すべてが力と暴力によらず言葉と説得によって決定されるという意味であった。ギリシャ人の自己理解では、暴力によって人を強制すること、つまり説得するのではなく命令することは、人を扱う前政治的方法であり、ポリスの外部の生活に固有のものであった。すなわちそれは、家長が絶対的な専制的(*despotic*)権力によって支配する家庭や家族の生活に固有のものであり、あるいは、その専制政治がしばしば家族の組織に似ているアジアの野蛮な帝国の生活に固有のものであった。人間を政治的動物と規定するアリストテレスの定義は、家族生活で経験される自然的結合と無関係なばかりか、対立させていた。」H. Arendt, *The Human Condition*, Second edition 1998, p. 26-27, ハンナ・アレント『人間の条件』ちくま学芸文庫、志水速雄訳 47-48 (訳文は、若干訂正した。)

### 第三章 家長の統治と王の統治

こうしてアリストテレスにおいては、国家体制における王制と家における家長の父親的統治とは、極めて強い縁関係を有するものであった。そこで以下、さらにこの王的統治と家長の統治との関係についてのアリストテレスの理解をより詳しく検討してみよう。

まず第一に、すでに述べたように、アリストテレスは、王制の起源を家長的統治の中に見ている。家から村へ、村から国家への拡大は、ひとまずは家の家長の統治の拡大として捉えられ、そしてその延長として王制が成立するとされる。それは、家の家長の統治が本来自由人による自由人の統治としての父親的統治であり、それゆえにまた王的權威を帯びていたからであり、いわばその統治領域の拡大が王制をもたらしたと解されているのである。<sup>18</sup>

「そして、日常的需要を超えた必要のために、多くの家族から組織された最初の共同的結合体は村である。しかし最も自然的には、村は、家の枝分かれであるように思われる。それゆえ、ある人々は彼らを『同じ乳を吸った人々』、あるいはまた『その子や孫達』と呼んでいる。それゆえにまた諸々の国家（ポリス）も、初期には王によって統治されていたのであり、また今日でも諸々の民族（エトノス）は王によって統治されているのである。なぜなら、彼らはすでに王によって統治されていた人々が一つに結合してできた人々だからである。実際、家はその最も長老なる者によって王制風に統治されているのであり、従って家の枝分かれからなる人々も、同族者の集まりである以上、このように統治されているのである。」(1252 B 15-1252 B 22)

“ἡ δ' ἐκ πλείονων οὐκ ἔν κοινωνία πρώτη χρηστεως ἐνεκεν μὴ ἐφ' ἡμέρου κώμη. μάλιστα δὲ κατὰ φύσιν

εουκεν ἡ κώμη ἀποικία οἰκίος εἶναι, οἷς καλοῦσι τινας ὁμογάλακτας, παῖδας τε καὶ παῖδες παιδας, διὸ καὶ τὸ πρῶτον ἐβασιλεύοντο αἱ πόλεις, καὶ νῦν ἐτι τὰ ἐθνη ἐκ βασιλευσμένων γὰρ συνῆλθον· πᾶσα γὰρ οἰκία βασιλεύεται ὑπὸ τοῦ πρεσβυτάτου, ὥστε καὶ αἱ ἀποικίαι, διὰ τὴν οργάνειαν.”

だが、いうまでもなくアリストテレスにおいては、家から国家への移行は、ただ連続的に家長が王になるという事態を意味していたわけではない。家から国家への移行はいわば連続的断絶ともいべき過程であったと捉えられている。そもそも家自体は人間の生活のために生じたものである。もちろんこの生活は、単なる物質的生活資料の生産という目的のためにだけ営まれるのではない。妻子の保全と子の育成、教育、夫婦の生活の楽しみという目的をも含むものであった。夫婦をなして一家を形成することは、人間にとって必要不可欠な事柄であり、その点においてアリストテレスは、家は国家に先行する、とまで言うのである（『倫理学』第八卷第十二章を参照）。しかし人間が人間として自己完成するためには、狭い家族の域を脱して、より大きな集団、それ自体で完全な独立自存の生活ができるような集団に再組織される必要があった、というのである。

「いくつかの村から成り立ち、完成の域に達した共同的結合体（コイノーニア）が国家（ポリス）であるが、それはいわば独立自存（アウトアルケイア）の限界に達したものであって、確かに人が生きるために生じたのであるが、人が良く生きるためにこそ存在しているものである。」（1252 B 27-B 30）

“ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς ἀναρχείας ὥς ἔπος εἰπεῖν, γινωμένη μὲν τοῦ ζῆν ἐνεκεν, οἷα δὲ τοῦ εὖ ζῆν.”

この「独立自存(アウタルケイア)」の意味については、アリストテレス自身が『倫理学』第一巻第七章のなかで、「完成された善」、「それだけで生活を望ましきものにするもの、何ものも欠けていない生活をつくるもの」と定義しているが、これはまた「幸福(エウダイモニア)」でもあるという。そして「幸福」とは、「人の卓越的力量(アレテ)」に基づいた魂のある活動」と規定されているのであるから、この「独立自存」が、ただ一定の物質的経済的状况を意味しているだけでなく、人間の精神活動のある一定の状況をも意味していることは明らかであろう。バーカーもまたこの点を踏まえて、「独立自存(アウタルケイア)」を、「物質的、精神的な、いかなる外的な援助に依存することなく、完全な人間の発展を可能にする物質的資源と道徳的活力を所有している状況」と定義している。<sup>20)</sup> こうした「独立自存」の状況は、アリストテレスによれば、単独の個人だけでは達成されることができない。それは、卓越的力量の一つ、正義の徳が、対人的なものを不可欠な部分としてもっているからである。そしてこの正義の徳の実現を人に保証するものこそ国家なのである、とアリストテレスは言うのである。

「我々は諺として『正義のうちにすべての徳は一まとめになって存在している』という。そして正義が完全な徳であるのは、それが徳の完全な活用だからである。これが完全であるというのは、これを所有している人はこの徳を自分自身に対してだけでなく、他人に対しても用いることができる人であるから。」(1129 B 29-B 33) “*καὶ παροικισμένοι φάμεν “ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συνληβδὴν πᾶσι ἀρετὴν εἶναι.” καὶ τελεία μάλιστα ἀρετὴ, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρηστός ἐστιν. τελεία δ’ ἐστίν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν καὶ πρὸς ἑτέρον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ’ οὐ μόνον καθ’ αἰῶν.”*”

「独立自存という点からも同じことが帰結するように思われる。すなわち完成された善は独立自存的であると考えられる。しかし独立自存というものは、ただ自分だけにおいてそうであるというのではなく、また孤立し



た生活を営むということにあるのではなく、親や子や妻やさらに自分にとって親しい人々や市民達全体においてそうであることをいうのである。なぜなら人間は、自然本性的に市民的政治的なものであるから。」(1097 B 6-B 11)

“φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς ἀναγκῆς τὸ αὐτὸ συμβαίνει· τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν ἀναγκῆς εἶναι δοκεῖ, τὸ δ' ἀναγκῆς λέγεται οὐκ αὐτῷ μόνῳ, τῷ ὅλῳτι βίῃ μοιῶσθαι, ἀλλὰ καὶ γονεῦσι καὶ τέχνῳι καὶ γυναικὶ καὶ ὅλῳ τοῖς φίλοις καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος.”

こうして家から国家への移行は、正義の徳を実現するために不可欠の過程であった。従ってまたその過程は、よりいっそう自覚的な行為を必要としたのである。それが一人の家長の卓越した指導によって行われた場合が、家長が王となる場合であろう。しかしその過程は、家におけるコイノーニアの形成よりもよりいっそう自覚的な約束、一種の契約(ホモロギア)を前提とするものであったというのがアリストテレスの主張するところであると思われる。<sup>21)</sup>

こうしてアリストテレスにおいては、発生的観点から見ても、家長の統治と王の統治は、極めて密接な関係を持つものであったが、それでは政治構造の視点から見て、王的統治と家長的統治との関連はどのように捉えられたのであろうか。もちろん、この点については、アリストテレスの王制論そのものの全体的把握なしには正確に論ずることができないのであるが、本稿ではひとまずその問題への序論的接近として、以下、家長的統治との関連で注目すべき論点だけを取り上げることとする。

さて、アリストテレスは王制について、一般的に次のように規定している。

「我々は、君主制（モナルキア）のうちで、共通の利益を志向するものを王制（バシレイア）と呼び習わしている。……上に述べた国家体制から逸脱したものとしては、王制のそれは僭主制（テュラニス）であり……僭主制はただ単独で統治する君主だけの利益を志向する君主制である。……僭主制は、すでに述べられたように、市民的政治的共同結合体（ポリテイケー・コイノーニア）に対する奴隸主的統治（デスポテイケー）である」  
(1279 A 32-B 17)

“καλὲν δ' εἰσθαμεν τῶν μὲν μοναρχῶν τὴν πρὸς τὸ κοινὸν προβλέπουσαν συμφέρον βασιλείαν,…… παρεκβάσεις δὲ τῶν εἰρημένων τυραννὶς μὲν βασιλείας,…… ἡ μὲν γὰρ τυραννὶς ἐστὶ μοναρχία πρὸς τὸ συμφέρον τὸ τοῦ μοναρχοῦντος,…… ἐστὶ δὲ τυραννὶς μὲν μοναρχία, καθάπερ εἰρηται, δεσποτικὴ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας,”

アリストテレスによれば、王制は単独で統治する君主制の一形態である。しかしこの規定で注目すべきは、その逸脱形態としての僭主制が、市民的政治的コイノーニアに対する奴隸主的統治という特徴を持つものとして規定されていることである。この規定から逆に推定すれば、正当な王制は、奴隸主的統治の対極に立つ、自由人による自由人の統治ということにならざるをえない。こうした思考は、アリストテレスの家長の統治に対する規定とも対応している。「実際、王制は父親的統治（パトリケー・アルケー）を志向するものである。だがペルシャ人の間では父親の統治は僭主制である。というのは、息子達を奴隸として使役するから。奴隸主の奴隸に対する統治も僭主的である。そこにおいては奴隸主の利益になることが行われるからである。」（『倫理学』第八卷第十章）

こうした一般的规定を踏まえて、アリストテレスは『政治学』第三卷第一四章以下、王制の具体的な形態の分析に入っていくのであるが、その中で家長の統治との関連が最も強く論じられているのが、王制の第五の形態、いわ

ゆる「絶対王制」“παμβασιλεια”である。

「しかし王制の第五の種類は、王が一人でありながら、万事において最高の権限（キュリオス）を持っている場合であり、それはちょうど各々の民族（エトノス）やそれぞれの国家（ポリス）が共通の事柄（コイノン）について最高の権限を持っているのと同じようなものである。このような王制は家長的統治（オイコノミケー）に対応するものである。実際、家長的統治が家における一種の王制であるように、この王制は一つあるいはそれ以上の国家もしくは民族の家政（オイコノミア）であるから。」（1285 B 29-B 33）

“πέμπτου δ' εἶδος βασιλείας, ὅταν ἡ πάντων κύριος εἰς ἓν, ὥσπερ ἕκαστον ἔθνος καὶ πόλις ἑκάστη τῶν κοινῶν, τεταγμένη κατὰ τὴν οἰκονομικὴν. ὥσπερ γὰρ ἡ οἰκονομικὴ βασιλεία τις οἰκας ἐστίν, οὕτως ἡ βασιλεία πόλεως καὶ ἔθνους ἐνὸς ἡ πλείονων οἰκονομία.”

アリストテレスは、王が自分の意志によってすべてのことを統治する王制を、絶対王制（パンバシレイア “παμβασιλεια”）と呼び、諸々の王制の中でも最も権限の強いものとしているが、以上に引用した箇所は、そのパンバシレイアを指していると考えられる。

さて、この絶対王制パンバシレイアについては、これまで様々な論じられてきたが、バーカーは、『政治学』のこの箇所に注記して、絶対王制が、家族に対して王と同様の権力を行使する家父長の地位と対照される場合は、この絶対王制をボーゲンやフィルマーの理論に登場する家父長的主権に類似するものだという、極めて微妙な主張を展開している。<sup>23</sup>ところでフィルマーの理論に登場する家父長は、J・ロックがその『政府二論』の前半で批判した、家族成員を奴隷として支配する権力を持った家父長であった。<sup>24</sup>とすれば、バーカーは、ここで展開されている絶対

王制を、アリストテレスがペルシャの家長の特徴として挙げた奴隷主的僭主的統治のものと理解していることとなる。ところがここで引用したアリストテレスの絶対王制に関する文章では、家長的統治は一般的に君主制の形態であると言われているのではなく、一種の王制であると言われている。とすれば、この家長的統治は、より厳密に家長の父親的統治と理解すべきであり、「王制は父親的統治であることを志向する」、ニューマンの注釈もそうした理解に立っている。<sup>25</sup>すなわち家長たる父親が自由人たる子供を統治することく、絶対的な王は自由人達を統治するのである。そのように理解しなければ、絶対王制に対するアリストテレスの肯定的評価を理解することができないであろう。アリストテレスにおいては、この絶対的な王は、「人間の中の神のこと」として存在 *θεός εν ανθρώποις* であり、法を超えた存在であり、彼ら自身が法であつたからである。しかしその統治は僭主が自己の利益のために統治するのとはまさに正反対に、被統治者の利益のために統治するのである。以上の想定が許されたとすれば、ここに、アリストテレス政治学の王制論におけるバーカーの理解のある揺れを指摘することができるであろう。アリストテレスにおける家長的な主的統治は、あくまで自由人に対する自由人の統治であつて、フィルマーの主張するような、奴隷主的な、デスポティックな統治ではないのである。<sup>26</sup>

「ところで、家族全体が、あるいはある一人の人物が、その力量において他のすべての者の力量を超えるほどに卓越している場合が生じたら、その場合にはこの家族が王家となり、この一人の人が王となつてすべてのことに對して最高の権限を持つ者となること」は正義に適つたことである。」(1288 A 15-A 19)

“ὅταν οὖν ἡ γένος ὅλον ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἓνα τινὰ συμβῇ διαφέροντα γενέσθαι κατ’ ἀρετὴν τοσοῦτον ὥσθ’ ὑπερέχειν τὴν ἐκείνου τῶν ἄλλων πάντων, τότε ὀκταίον τὸ γένος εἶναι τοῦτο βασιλικὸν καὶ κύριον πάντων, καὶ βασιλεία τὸν ἓνα τοῦτον.”

- (18) 以下引用されるアリストテレスの文章は、ジョン・ロックの『統治二論』に登場するいくつかの文章を彷彿とさせるものがある。とりわけ第二編の第六章では、ロックがみずからフーカーの『教会政治論』を引用しているが、そこで言及されている「大哲学者」とは、アリストテレスを指すことはラスレットも指摘するところであり、フィルマーもまたアリストテレスのこの箇所を依拠して自説を展開している、とされている。ロックの注の部分を挙げておこう。「従って、すべての家族の首長は、常に、いわば国王であつたという大哲学者の意見は、ありそうもないことではない。それゆえ多くの家族が集まって市民社会を形成すると、国王がその最初の統治者となつたのだし、このことはまた、父親のうち支配者となつたものが父という名を持ち続けた理由でもあるように思われる。」John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1963, New American Library, p. 359. またロック自身の文章としては、第八章政治社会の起源について、第四章国王大権の各箇所を参照のこと。ロックにとつては、家長権の解釈こそかれの権力論の基礎に置かれるべき枢要点であつたと思われる。
- (19) アリストテレスにおいては家も国家も人間に固有のロゴスの産物であつた。『政治学』1253A19を参照せよ。それゆえ『ニコマコス倫理学』第八卷十一章では次のように述べられている。「人間が家を営むのは、単に子作りの目的のためだけではなく、生活に関わる万般のことがらを目的とする。……男と女とは各自固有の卓越性があり、お互いにかかると喜びを感じる。」他方、アレントは次のように述べている。「家族という自然共同体は必要から生れたものであり、その中でおこなわれるすべての行動は必然（必要）によって支配される。これに反して、ポリスの領域は自由の領域であつた。」（前掲書五一ページ）両者の把握の違いに注目すべきである。
- (20) Barker, *ibid.*, p. 8.
- (21) この点において、家族と国家の相違も導き出される。すなわち家族における家長の命令は強制力を持たない。しかし国家の命令は、王による正義の命令においても、法律という形式においても強制力を持つとされる。「父親の命令は強い力を持たず、強制力を持たないのであつて、一人の人間の命令はこれと同様に強制力を持たない。ただし王とかなかそのような人物の場合は別であるが。これに対して、法はなんらかの知慮とか知性とかから発する言葉（ロゴス）であるとともに強制的な力を持つてゐる」(1180A17-A22)。
- (22) 最近の論文では、以下の論文を参照。Mulgan, R. G., A note on Aristotle's Absolute Ruler, in: *Phronesis*, 19 (1974), p. 66-69. Vander Waerdt, P. A. Kingship and Philosophy in Aristotle's Best Regime, in: *Phronesis*, 30 (1985), p. 249-73. しかしやはり最も詳細に検討していると思われるのは、Newman, *The Politics of Aristotle*, 4 vols, 1884 とマントルンプの『政治学』第三卷の一四章以下の注釈であらう。
- (23) Barker, *The Politics of Aristotle*, p. 140.

- (24) 『アダムはその家族の父であり、王であり、主人であった。息子、臣民、召使、または奴隷は最初は同一のものであった。……』と『覚書』序文で言う。……父または君主は彼の子供や臣民の生命・自由・財産に対して絶対的で恣意的で無制限かつ制限され得ない権力を持ち、かれは自らが好むままにそれらの人間の財産を取り上げたり、売却したり、またそれらの身柄を売ったり去勢したり使役するのであるから、彼らはすべて彼の奴隷であり、……』J・ロック、『統治論』（柏書房、伊藤宏之訳を参照した）二二―二三頁。J. Locke, *ibid.*, p. 181-182.
- (25) Newman, *ibid.*, vol. 3, p. 278.
- (26) 王的統治をこのように自由人に対する自由人の統治として捉える観点は、他ならぬトマス・アキナスの継承するところとなつた。トマスにおいては、また家長権自体もいわば二重の観点から捉えられているように思われる。トマスにおいて、それが彼の神学的世界にどのように定置されているか、が次なる検討課題となる。「市民的政治的統治 *principatus politicus* とか王的統治 *principatus regalis* とか呼ばれるものは、自由人に君臨する際における権力なのであり、これらの自由人は統治者の統治のもとに置かれているとはいえず、それでいてやはり彼らは自己に固有な何物かを有しているのであって、このことに基づいて彼らは指導者の命令に反抗することがあり得る。」*Summa Theologica* P. P. Q. 81, a. 3. 「家における家長は、『ニコマコス倫理学』第八巻第十章で』言われているように、王的統治と類似した統治を有している。しかしながら王のような完全な統治権力を持っていない。』*Summa Theologica* S. S. Q. 50, a. 3.

### 結びにかえて

以上に述べてきたように、アリストテレスの政治学は、その根底に彼固有のコイノニア論を持ち、その上で、家の中に、政治的統治の範型を見出すというものであった。家と家の外の政治的公共空間とは、ある一定の類縁関係を持つものであった。なぜなら、家も国家も人間に内在するロゴスの産物であったから。しかもその家のなかの統治形態の一つ、父親的統治が王的統治と対応するものとされて、王制は自由人による自由人の統治の最良の形態

とされた。さらにその王的統治のなかでも王がすべての事柄に対して最高の権限を有するものが絶対王制パンバシレイアとされた。

この絶対王制論については、これまでの研究史において、アリストテレスのプラトンの思考の残存、あるいはプラトンの思考への回帰として理解され、とりわけニューマンにおいては、アリストテレスの本来的思考と矛盾するものであると評価されている<sup>(27)</sup>。あるいはまた、ここにヘレニズム的な絶対君主論の傾向を見出して、アリストテレスのポリスの世界からの一定の距離を読み取ろうとする評価も提出されている。またその場合そこに一種の静寂主義を読み取ろうとする評価も出されている<sup>(28)</sup>。しかしこのような評価は、あまりにもアリストテレスの思想を時代的場所的制約のもとに置きすぎているのではなからうか。アリストテレス政治学のなかには、市民の政治参加、政治的複数主義、法治主義と並んで、政治的権威の一元化傾向(善なる方向と悪なる方向との)、「万事における最高の権限」(πρῆτον καὶ ἀριστον)に対する大いなる関心が本質的なものとして存在しており、しかもそれは彼の膨大な歴史観察とまた彼の形而上学の理論に支えられているのではないか、と思われるのである。アリストテレスの形而上学が時代を超えて中世以降に大きな影響を与えたように、この絶対王制論もヘライズムの王論とともに、その歪曲された理解も含めてその後のヨーロッパ政治に極めて大きな影響を与えていることは否定できないであろう。とりわけこの絶対王制と対応するものが民主制の第五の形態、いわゆる民衆独裁の形態および僭主制の第三形態であり、アリストテレスの文章はこれらの統治形態についても並々ならぬ関心を示しているように思われる。これらの統治形態がなぜ、そしてどのようにして生じるのか、その点についてアリストテレスはどのような評価を加えているのか、のさらなる検討が次の課題となるであろう。

「だが、存在するものは悪く統治されることを願わない。『多数者の統治は善ならず、一つの統治者こそあらま

ほし。』(『形而上学』第二卷第十章)

九四

“τὰ δὲ ὅρα οὐ βούλεται πολιτεῦσθαι κακῶς, οἷον ἀγαθὸν πολιμαρχεῖν” εἰς κοῖναρος” (1076a3-4)

- (27) Newman, *ibid.*, vol. I, p. 275-289. 以下に、アリストテレスの絶対王制論に関する主要な論点が提出されているように思われる。ニューマンによれば、絶対王制論に関わるアリストテレスの議論はプラトンから継承したものであり、ついにアリストテレスの本来の国家論と整合するものではなかった、とされる。アリストテレスの国家論の骨子が、自由で平等の市民からなるコイノニアであるとするならば、また法こそがそこにおける最高の権限あるものとされるならば、ただひとりで統治し、いかなる法をも超えて最高の権限を有する絶対的な王の存在は、市民的共同的結合体とは両立しないであろう、というのである。パーカーもこの点に触れて、王か法か *Aut rex aut lex* の問題の存在を指摘しているが、それがアリストテレスの政治学の体系的理解においてどのように位置づけられるか、については、検討を放置しているように思われる。この問題への一つのアプローチについて、筆者は、ポリテウマの語義の検討のなかで試みた。アリストテレスにおいては、国家(ポリス)規定も二重であり、したがって、市民規定、統治体(ポリテウマ)規定も二重であるように思われる。人の卓越的力量(アレテー)と統治(アルケー)との関連も含めて、王制論と国家体制論(ポリテイア)との関連については今後の研究に期したい。
- (28) ムルガン Mulgan の一九九四年の論文 *Aristotle and the Political Role of Women*, さらに同じムルガンの一九七四年論文 *A Note on Aristotle's Absolute Ruler in Phronesis 19*, p. 65-69. 以下のような見解は、アリストテレスの王制論を彼のマケドニア王家への接近のなかに探ろうとしたこれまでの多くの研究の中に見られるものである。B・C・四世紀におけるギリシャ社会の王制待望論についてもすでにニューマンが紹介しているところである。ムルガンは、アリストテレスを、ストア派やエピキュリアンのような、政治の場からの隠遁を説くヘレニズム期の哲学を予兆する静寂主義の代弁者としている。

二〇〇〇年十二月二十五日ボズナニにて